ALLGEMEINE EINLEITUNG IN DIE JÜDISCHE LITERATUR DES MITTELALTERS[1].

D. Wenn die *Baudenkmäler* der Juden nicht in grosser Zahl bekannt sind, so fehlte es dazu nicht an Emsigkeit und Geduld; die musivische Arbeit der jüdischen Literatur beweist Geduld und Sinn für Arbeiten der Ewigkeit. Die Erzählung von Choni ha-Meaggel, der die Tamarinde pflanzt, beweist auch die Anerkennung der Sorge für künftige Geschlechter. An die wenigen Denkmäler aus der israelitischen Vorzeit in Palästina klammerten sich fromme Legenden und müssige Bettelei, wenn nicht gar frommer Betrug, wie schon bei Arabern (Goldziher, *Muh. Studien*, II). Die Kritik kann hier nicht zu scharf sein. In Palästina bildet den Mittelpunkt der jüdischen Reliquien, wenn man so sagen darf, die Westmauer des Tempels; die daran geknüpfte Sage drang selbst in die arabische Literatur. Mose Chagis veröffentlichte in Altona 1738 ein Schriftchen (פרשת אלה מסעי, s. *ZDMG.*, V, 380), welches hauptsächlich die Echtheit des Mauerrestes verteidigt. An diese Mauer knüpft sich auch ein sonstiges Interesse, z. B. der sogenannte Grundstein[2].

Die jüdische *Baukunst* konnte sich nicht auf die eigene Wohnung verlegen, da die Juden meistens eines festen Wohnsitzes entbehrten, nicht auf öffentliche Gebäude, weil sie des Vaterlandes entbehrten; selbst das Gotteshaus durfte nicht ans helle Licht treten. Also blieb nur das Haus der Ewigkeit, בית עולם, دار الخلد, *ἀΐδιοι οἶκοι* der Aegypter (*Serapeum*, 1846, S. 43), wonach die sentimentale Betrachtung in der *Monatsschrift*, Jahrgang II, 1853, freilich ihren Boden verliert. S. auch Wellhausen, *Skizzen*, III, 7. Der Ausdruck fehlt bei Perles, *Leichenfeierlichkeiten*, 1861, S. 6. Aber auch die Ruhe des Grabes ward ihnen oft verweigert oder nur unter schweren Opfern gestattet. "Der jüdische Leibzoll" wurde oft auch an der Grenze des Lebens

[1] Continued from *J. Q. R.*, XV, 329.

[2] Damit zusammenhängend ist die Sage vom Sarge Muhammed's u. dgl., s. mein *Intorno ad alcuni passi rel. alla calamita*, Roma, 1871. Über אבן שתיה s. die Artikel in Luncz, *Jeruschalajim*, Jahrg. V, Heft 2, S. 111, Heft 3, S. 244, wo S. 242 אלאנש für אלאנם אלגליל.

verlangt, woher wohl auch das frühe Begraben teilweise abzuleiten ist.

Von den *Synagogen* gehören zu den ältesten die der "Syrer" (כנסת אלשאמיין) in Cairo (Munk, *Annales*, III, 74; Saphir, *Iben Safir*, 1866); die Alt-Neuschule in Prag (nach der Legende על תנאי); die Wormser (Epstein in *Monatsschr.*, 1896). Die Synagoge zu Paris hat Philipp der Schöne seinem Kutscher geschenkt (Zunz, *Zur Gesch.*, 399).

Die *Grabmäler* und ihre Inschriften sind an sich wichtig genug, um eine ausführliche Besprechung zu rechtfertigen; es sind diese Betrachtungen Immortellen, welche auch die strengste Orthodoxie auf die Gräber zu pflanzen gestatten darf.

Über den *Ritus* der Grabschriften s. L. Löw, *Ben Chananja*, 1866, S. 779, 838.

Die Kritik erhielt in neuerer Zeit einen Anstoss durch die Erfindungen des Karaiten Firkowitz.

Was die *äussere Gestalt* der Grabdenkmäler betrifft, so zeichnet sich namentlich der alte Friedhof zu Prag durch grosse, massenhafte Steingruppen aus. Eine Abbildung in grossem Formate erschien bei Pascheles in Prag, s. auch *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 1839. Hierher gehört das Buch von Foges, *Alterthümer der Prager Josefstadt* (der Kupferstichtitel lautet: "Andenken an die Alterthümer, u. s. w., gesammelt von Podiebrad, erstem Conductore bei der Beerdigungsbrüderschaft und"—so in 1. Auflage—"Custos des alten israelitischen Friedhofes[1]," Prag, 1855); die 2. Auflage, 1862 (*HB.*, V, 136, Nr. 818) kenne ich nicht aus Autopsie; 3. Aufl., 1870. Dieses Buch enthält hauptsächlich eine äussere Beschreibung des Gottesackers. In der 3. Auflage, S. 13, heisst es: "Dem Staube der hier Ruhenden u. s. w. wurde die unvergessliche Ehre zu Theil, dass S. Maj. Franz Josef u. s. w. auf diesem Grabe wandelten."—Die Altneusynagoge ist in den Jahren 1336-98 schon umgebaut worden. Das angebliche Jahr 592 der Gründung stimmt merkwürdigerweise mit dem angeblich ältesten Grabstein vom Jahre 606; allerdings, denn auch dieser Grabstein ist nicht älter als 1390, und zwar nicht auf dem jetzigen, alten Gottesacker, sondern auf der Kleinseite gefunden (s. Rapoport zu *Gal-Ed*; beachtenswert ist der Ausdruck נטמן; in der 3. Auflage, S. 17, bedauert der Herausgeber, dass Rapoport als Aaronide den Friedhof nie betreten durfte).

Neben den wirklichen Resten alter Baukunst finden sich auch alte *Legenden*. Ein angebliches Grab Esra's, welches im Dorfe Sennaan unterhalten wird (nach Jakut, vor 1179; s. *ZDMG.*, XVIII, S. 423), ist nach jüdischen Quellen in Bagdad (*Hamaggid*, 1863, S. 316;

[1] Erinnert an den "Privatdocenten" in Lissa in Kämpf's *Biographie des Akiba Eger.*

Kämpf in *Frankel's Monatsschrift*, IX, 1860, S. 217 — nach Charisi, Kap. 35); Daniel's Grab in Susa (Weil, *Chalifen*, III, Anhang I, S. ix; Justi, *Gesch. d. Or.*, S. 130; Schreiner, *Beiträge zur Gesch. der theolog. Bewegung im Islam*, 1899, S. 106 des Abdrucks aus *ZDMG.*), oder der hängende Sarg schon in alten Commentaren zu *Kusari*, IV, 11 (s. Fabricius, *Cod. pseud.*, p. 1124); das Grab von Mardochai und Esther (*Jewish Chronicle*, 1862, Juli, deutsch im "Israelit," *Rev. d. Ét. J.*, XXXVI, 246; XXXVII, 303; hebr. in היהודי הנצחי, III, 1866, S. 24). Auch von einem Grabe Ezechiel's erzählt der Reisende Petachja (s. Graetz, VI, 301), abgesehen von jüngeren Erfindungen, wie z. B. das Grabmal des Feldherrn Amazia in Spanien nach einer Inschrift in Morviedro (Sagunt, Valencia, s. Rapoport, *Gal-Ed*, XIII, Anmerkung; Delitzsch, *Gesch. d. jüd. Poesie*, S. 5, citirt: Nissim im Alfasi).

Veranlassungen zu neueren Forschungen auf diesem Gebiete gab die angebliche Auffindung des Grabsteins von Isak Sangari (Lehrer des Chazarenkönigs) unter den *Karäern* (*HB.*, IV, 144) und seines angeblichen Sohnes, s. Chwolson u. Geiger, *j. Ztschr.*, IV, 214; V, 190, wo Geiger meine Argumentation als nur gegen die Identität gerichtet darstellt (Chwolson's Bemerkung in *Gg.*, V, 221 f., s. Alfarabi, p. IX); *HB.*, X, 139. — Über Firkowitz s. Strack, *A. Firkowitz* (*HB.*, XVI, 81, s. weiter unten). — Eine Grabschrift aus Aden im British Museum soll im J. 28 der Contracte datirt sein, s. dagegen *ZDMG.*, XXI, 166; S. 769 ist die Mitteilung des Dr. Löwe im *Libanon*, III, 90 (weshalb wohl Zunz [in *Gg.*, VI, 76] 16 oder 17 Jahrhunderte supplirt); allein Saphir selbst (*Libanon*, III, 63; אבן ספיר, II, 10), S. 102, zählt אחת für 1! S. *HB.*, XIV, 115.

Falsch ist die Jahrzahl 157 (=397) auf dem Grabsteine zu Köln (*Jewish Lit.*, p. 286). Humbug sind die Inschriften in Amerika, trotzdem eine Akademie sie für echt erklärt hat (*Jewish Chron.*, Nov. 1861; s. auch Gg., *j. Ztschr.* IV, 286; V, 194). Zu einer anderen Kategorie hebräisch-arabischer Inschriften gehört die auf Don Ferrando 1252 bei Michel Angelo Lanci (*Trattato delle sepolcrali iscrizioni*, etc., Lucca, 1840, p. 184), sehr fehlerhaft abgedruckt; Kayserling, *Ein Feiertag*, S. 12 (*Hebr. Bibl.*, II, n. 734, ist "Alfons" ein Fehler), worin namentlich die Formel "es sei seine Seele im Paradiese" (nicht bei Zunz, *Zur Gesch.*, S. 388, unter den Euphemien für Nicht-Juden).

In Palästina und im Osten haben Reisende des 12. und des 13. Jahrhunderts Grabschriften für alt gehalten oder ausgegeben (Rapoport, *Gal-Ed*, S. xxv; Zunz, *Ges. Schr.*, I, 164). Seit dem 16. Jahrhundert haben durch das Zuströmen von Exulanten und den Einfluss des Isak Loria eigentümliche Verhältnisse sich entwickelt. Der Ritus der Wallfahrt im Besuche von Gräbern in einem grösseren und kleineren

Umkreise (הקפה) ist offenbar unter dem Einflusse des mekkanischen entstanden. Hieraus entwickelte sich eine eigene Art von Literatur im 16. Jahrhundert in Drucken und Abbildungen. Einige Schriften, von Hottinger herausgegeben, französisch von Carmoly (*Itinéraires de la Terre Sainte*, Bruxelles, 1847), aber nicht aus dem Hebräischen übersetzt, sind mit der Vorsicht zu benutzen, welche bei diesem Schriftsteller nötig ist, der eine Grabschrift von Moses b. Esra auf seinen Grossvater gedichtet sein lässt. Die entsprechende geographische Literatur ist gesammelt von Zunz zu *Benjamin* in Band II. und in meinem Artikel: *Jüdische Schriften zur Geographie Palästinas* im Jahrbuche *Jerusalem* von Luncz (Bd. II, 111, u. separat); es kommen hier namentlich die Schrift יחום הצדיקים und deren Plagiate bis auf Edrehi und Benjamin II. in Betracht. Eine derselben, גלילות ארץ ישראל, soll 1635 in Lublin durch die Jesuiten verbrannt worden sein (*HB.*, 1862, S. 20, zu Cod. Almanzi 115); die Quelle dafür ist Manasse b. Israel, dessen Texte aber von einander abweichen.

Die Sitte der hebräischen Inschriften auf Leichensteine ist verhältnismässig jung; älter sind Inschriften in anderen Sprachen. Dass diese Pietät von dem Dichter Jehuda b. Isak ibn Sabbatai gerühmt werde (Zunz, S. 394), ist ein Irrtum, welchen Dukes veranlasst hat; das Buch שבע עינים, von dem älteren Gedalja ibn Jahja (Konstantinopel, 1543), behandelt nicht die sieben Wissenschaften, sondern die sieben Kardinaltugenden. — Als die älteste Grabschrift, jedoch ohne Grab, galt bisher die des Moses ibn Esra auf Isak Alfasi in Lucena 1103, s. jedoch weiter unten.

Die wissenschaftliche Literatur beginnt hier bei den Christen und ist zusammengestellt bei Wolf, IV, p. 1167–69, und daraus im *Literaturblatt*, II, 769 in der Anzeige von Luzzatto's *Abne Sikkaron*, wahrscheinlich von Fürst, der auch sonst bei ähnlichen Gelegenheiten Wolf's Collectanea abdruckt[1]. Man vermisst daher auch alle späteren Schriften, selbst die von Bellermann und Tychsen (*Literaturblatt*, VI, 475; Zunz, S. 401). In den fünfzig Jahren nach Wolf ist in der That nicht viel geschehen, da Köcher, II, 264, fast gar nichts nachträgt. Aus den älteren von Magliabecchi aus Padua für Wagenseil gesammelten Grabschriften gab Delitzsch Mitteilungen in seinem *Catalog der Leipziger Handschriften*, zu Codex 35 (vgl. Luzzatto, *Ozar Nechmad*, III, 128). Andere Sammlungen enthalten die Hamburger Handschriften 314–15.

Epochemachend für diese Literatur wurde die Herausgabe einer

[1] Z. B. Grammatiker, und für einen Abdruck dieses Plagiats erklärt Fürst (*B. J.*, III, p. lxix) mein Handbuch! (s. mein: *Zusätze und Berichtigungen*, Schluss).

Sammlung von Grabschriften in Toledo, meist aus dem 14. Jahrhundert, durch Luzzatto unter dem Titel אבני זכרון (1841).

In dem Vorworte der unten zu erwähnenden Prager Sammlung heisst es, der Vater der jüdischen Literaturhistoriker, Zunz, lege auf die Wichtigkeit und Bedeutung der Grabschriften einen solchen Wert, dass er die bisherige Vernachlässigung der Denkmäler jüdischer Friedhöfe rüge u. s. w. Aber Zunz hat nicht blos gerügt, sondern selbst Erschöpfendes geleistet in seiner Abhandlung: "Das Gedächtnis der Gerechten" (*Zur Gesch.*, 204–458) in 13 Abschnitten ohne eigentliche Überschriften (vgl. meine Anzeige, *Serapeum*, 1846, S. 42). Wir geben hier eine Übersicht dieser klassischen Abhandlung:

I.–VII. Dogmatische und literarische Geschichte der Euphemien für Lebende und Tote, vom Gruss bis zu den Grabschriftsformeln und Akrostichen, mit Feststellung nach Zeit und Raum, welche zugleich als Kriterien für Handschriften und Inschriften aller Art dienen können.

VIII. Kakophemien über Sünder, Ansichten der bedeutendsten jüdischen Autoren über die Seligkeit von Nichtjuden, Nachweisungen von Tychsen's Böswilligkeit (vgl. Ähnliches über Mash, *C.B.*, p. 76, n. 453).—Die nachfolgenden Bemerkungen sollen Zunz ergänzen. Hierher gehört eigentlich die Geschichte des Josua b. Levi, deren Thema es ist, ob es Nichtjuden im Paradiese und Juden in der Hölle gebe? Vielleicht auch "Sechok b. Ester," der Apostat, bei De Rossi, n. 541[18]. Der Philosoph Bedarschi, in seinem Schreiben an Aderet, gebraucht von Galen den Ausdruck ישחקו עצמותיו [alt: שחיק עצמות]. Der frivole Immanuel versetzt Aristoteles in seine Hölle. Alfarabi ist durch sein klassisches Wort gegen die Conjunction des Intellekts von der philosophischen Partei verketzert. Elia Levita parodirt den Bibeltext, indem er von dem Apostaten, dem Masoretiker Jakob ibn Chajjim sagt, seine Seele sei eingebunden in einen löcherigen Bund, בצרור נקוב; und der selbst so viel verketzerte Asaria de Rossi gebraucht von den Karaiten den Ausdruck: "Der Namen Aller, der Väter, wie der Kinder, möge verfaulen!"

IX. Äussere Geschichte der Gräber und Grabschriften.

X. Chronologisch geordnetes Verzeichnis europäischer Grabdenkmäler von 1083–1530. Im Vorworte (S. iv) bemerkt der Verfasser, dieser Abschnitt würde wohl reicher ausgefallen sein, "wenn nicht wenige Monate, ehe ich davon hörte, an hundert jüdische Leichensteine im Festungswerke von Erfurt eingesenkt worden wären."—Von Vandalismus gegen die jüdischen Grabsteine hat Zunz ebenfalls Beispiele gesammelt, wie sie nur auf diesem Boden zu finden sein dürften.

XI. Zeigt die Benutzung jener Dokumente für Geschichte und Literaturgeschichte.

Zunz stellt auf Grundlage derselben und anderer Quellen-Nachrichten Stammbäume über 12 aus Toledo stammende gelehrte Familien aus dem Mittelalter, zum Teil bis in die neueste Zeit, zusammen, worin schon manche angebliche Ergänzung jüngerer Autoren zu finden ist.

XII. Namen der Gräber und Grabdenkmäler, die Terminologie der Inschriften und die stehenden Formeln derselben. Dann folgen instructive Beispiele von falschen Entzifferungen, die nach Zunz mehr aus Unkenntnis jüdischer Sitte und Literatur als der Sprache hervorgegangen sind.

XIII. bespricht die abgekürzten Euphemien als Abbreviaturen, die Literatur derselben, giebt Beispiele von falscher Auflösung und ein Register von Namen, welche von Bibliographen aus den unverstandenen Abbreviaturen gemacht worden. Dieses Sündenregister liesse sich noch vermehren. Zunz selbst gab einen Nachtrag in *Geiger's Zeitschrift*, Band VI, abgedruckt in den *Gesammelten Schriften*, Band III.

Eine vollständige Nachlese zu Zunz, auf welchen sich alle Nachfolger beziehen, mitunter selbst ohne richtige Wiedergabe des Titels (z. B. Frankl, S. iv), ist kaum mehr auszuführen, da Einzelnes in den verschiedenen jüdischen Zeitschriften zerstreut ist. Ich werde versuchen, das Wichtigste zusammenzustellen und das Andere unter "Literatur-Quellen" nachzutragen.

גל אבנים, hebräisch von Aaron Luzzatto, Triest, 1851, enthält 88 Grabschriften vom Sammler selbst verfasst.—Sal. Isr. Mulder: *Jets over de Begraafplaatsen der nederl. isr. Gemeente*, Amst., 1851 (18 S.) beschreibt den Friedhof Muiderberg, erschien eigentlich als Anhang zu einem Leichenritual, und giebt eine kurze Geschichte des Ortes nebst 19 Grabschriften, die nicht alle richtig berechnet sind.—Wir schliessen hieran die Nachrichten von G. J. Polak in *Hamaggid* und daraus besonders: תוי חיים 1861 (*HB.*, IV, 110) und noch 1869. Die erste Grabschrift der Sefardim ist vom Jahre 1614 (*Hamaggid*, 1865, S. 371). Ein anderer Begräbnisplatz in Zeeburg bei Amsterdam ist seit dem 18. Jahrhundert in Gebrauch genommen (s. Mulder im *Weekbl.*, 1862, S. 49).—D. H. de Castro Mz: *De Nederl.-Portug. Israel. Begraafplaats te Ouderkerk a. d. Amstel* (Nr. I.-XXIX. in verschiedenen Jahrgängen des *Nieuw Israel. Weekbl.*; No. XXX. (Isak Abuab) aus *Israel. Letterbode* vom 30. Juli 1875, und Separatabdruck, 8°, Amst., 10 Seiten (*HB.*, XV, 102)).

Philosseno Luzzatto: *Notices sur quelques inscriptions hébraïques du XIIIme siècle* etc. (in den *Mém. de la Société d'Antiquaires*, A. XXII,

1853) behandelt französische Grabschriften und bespricht gelegentlich den Titel Morenu.

L. Levysohn, welcher im Jahre 1853 einen Aufruf hatte ergehen lassen, den Lehrstuhl Raschi's in Worms zu restauriren, edirte נפשות הצדיקים, 60 Epitaphien von Grabschriften des israelitischen Friedhofes zu Worms, regressiv bis zum Jahre 905 nebst biographischen Skizzen und einer Abbildung von Raschi's Kapelle (!), Frankf. a. M. (?) 1855 (113 S.) — einen Teil dieser Grabschriften besprach der Verfasser schon früher im *Literaturblatt des Orient*. Rapoport's Urteil über diese Arbeit muss als sehr milde bezeichnet werden, da der Mangel an Kritik von ihm selbst nachgewiesen wird; vgl. auch Wiener zu Josef Kohen, S. 211, Anm. 295; Zunz, *Zur Gesch.*, 404, unter 1083 u. 1091. Das Resultat Levysohn's lautet dahin, dass Zunz ältere Leichensteine gesehen, es aber fraglich sei, ob er sie auch gelesen habe. Rapoport beweist, dass Levysohn gelesen und nicht gesehen habe. Als Ergänzung dazu kann ein Aufsatz in *Hamaggid*, Jahrgang III, über eine alte Gelehrtenfamilie in Worms, betrachtet werden.

Im Jahre 1847 erschien von dem Dichter und Sekretär der jüdischen Gemeinde in Wien, L. A. Frankl: *Zur Geschichte der Juden in Wien: I. der Friedhof, II. der Tempelhof.* Im Jahre 1844 waren die dortigen Grabschriften kopirt worden durch S. G. Stern, bekannt als nachlässiger Herausgeber des Wörterbuches von Parchon, wozu er das versprochene Bändchen der Berichtigungen schuldig geblieben ist. Bei einer neuen Ausgabe von Frankl's Schrift im Jahre 1853 wurde der Vorstand veranlasst, den Gottesacker zu restauriren und die Inschriften dem Druck zu übergeben; diese erschienen 1855 unter dem Titel *Inschriften des alten jüdischen Friedhofes in Wien: Beitrag zur Altertumskunde Österreichs.* Zu bemerken ist, dass auch Grabschriften aus Wiener Neustadt (früher von Brecher u. Deutsch, s. unten, 1895) (im *Literaturbl.* 1847 mitgeteilt) angehängt sind. Frankl war zwar noch kein Hadji, aber doch dreist genug, eine nicht bloss statistische, sondern auch literarische Einleitung zu schreiben, aus Notizen, die in den Grabschriften entweder gar nicht oder besser vorkommen, wie z. B. gleich in dem ersten Falle Abigedor Kara und sein Sohn (!) Abraham, allerdings eine herrschende Confusion. Abraham lebte ein Jahrh. später als Kara. Ähnliches findet man über Elia Chalfan, Sabbatai Hurwitz, Samuel Bacherach (S. xvii) als Hajim Jaïr, ist aber Meir b. Samuel. Hierin liegt ein Hauptübelstand. Stern entschuldigt sich zuletzt, dass er die Inschriften nicht mit Bequemlichkeit kopiren konnte; er verspricht wiederum Verbesserungen und sogar einen Band Beiträge zur Geschichte Österreichs und verweist auf seine von Frankl mitgeteilten Notizen. In der That ist der hebräische Text erträglich und chronologisch geordnet, soweit die Jahreszahlen im

allgemeinen richtig sind; alles Weitere muss mindestens als unwissenschaftlich bezeichnet werden; den deutschen Überschriften fehlt es an System, selbst in der Orthographie; viele sind unvollständig oder falsch und verraten einen vollständigen Mangel an Namenkunde; und auf solchen Überschriften ist das sich für alphabetisch ausgebende deutsche Register bald nach Vor-, bald nach Familiennamen, nicht einmal einfach alphabetisch geordnet. — Ausserdem findet man eine durchgreifende Vernachlässigung der Jahreszahlen. Einige Notizen giebt Rapoport im *Wiener Jahrbuch* und weist Angriffe von Carmoly zurück. Ich habe bei diesem Buche etwas länger verweilt, als seine Leistung verdient, aber als einem Beispiel für die schädliche Wirkung Unberufener.

In dem oben erwähnten Werke von Foges wird auf die Eigentümlichkeit der alten Grabsteine des Prager Gottesackers hingewiesen. Im Jahre 1856 erschien גל עד, Grabsteininschriften des Prager israelitischen alten Friedhofs mit biographischen Notizen von Koppelmann Lieben, auch mit einem hebräischen Titelblatt und einer hebräischen Vorrede von Rapoport. Die Inschriften selbst sind gesammelt von dem Schwiegervater des Herausgebers, M. W. Jeiteles, seit 1828 (Privatmitteilung von Zunz). Der Herausgeber spricht von dem humanen Zwecke des Buches und verspricht eine Fortsetzung. Es hat aber auch einigen wissenschaftlichen Wert, wenn es auch nicht ganz in wünschenswerter Form verfasst ist. Der hebräische Text entbehrt jeder inneren Ordnung, ist aber ziemlich correct; der Inhalt der Inschriften ist deutsch wiedergegeben mit Anmerkungen von Hock (nicht Hook, wie Wiener zu Josef Cohen), der das einheimische Material ziemlich fleissig benutzt, und dessen genealogische Studien von B. Kaufmann: משפחות עיר פראג (1890) edirt sind; die Orthographie lässt Manches zu wünschen übrig; das deutsche alphabetische Register ist nach Vornamen geordnet, das chronologische Register giebt Nummer und Seite des hebräischen Textes; die Daten 941 und 979 der angeblich ältesten Gräber widerlegt Rapoport, dessen lehrreiche Einleitung, S. LI, auf Jerusalem und jerusalemitischen Ritus hinweist (was Schorr allerdings bestreitet). Er widerlegt auch die Legende von dem Golem (Lehm-Menschen).

Aus der hierauf folgenden Literatur, welche im *Anhange* zusammengestellt ist, hebe ich noch hervor die italienische Schrift von Garucci, *Die in Rom ausgegrabene jüdische Beerdigungsstätte*, von vielfachem Interesse, und die epochemachende Schrift von Ascoli, 1878.

VI. *Sprache.* Wir haben bisher den Weg vom Abstracten zum Concreten genommen, in der Kulturfrage die Antwort erhalten, ob und inwieweit die Juden ein Kulturvolk genannt zu werden verdienten. Wir haben die Kultur als Substanz des Geistes bezeichnet; zu ihr

verhält sich die Sprache wie die Form, ohne welche der Geist ein Ding an sich bliebe. Die Sprache ist die Manifestation des allgemeinen Geistes, daher alte und orientalische Sprachen für Denken und Sprechen dasselbe Wort haben: λόγος, منطق מדבר (חי) ist der sprechende oder denkende Mensch (verschieden von מדברים für متكلمون). Sie ist aber nicht *bloss* Manifestation des Geistes. Die Alten sprechen, trotz der Erzählung vom Paradiese und dem babylonischen Turme, von Begründern der Sprache, מיסדי הלשון, und einer Uebereinkunft הסכמה[1]. In neuerer Zeit hat man im Gegenteil die Naturgemässheit der Sprache hervorgehoben und ist daher zu dem Begriffe einer allgemeinen Grammatik gelangt, welche wohl zuerst von de Sacy, deutsch von Vater[2], versucht wurde. Die allgemeine Grammatik stützt sich auf das Verhältnis zwischen Grammatik und Logik. Dem gegenüber hat wiederum in neuester Zeit Steinthal auf das psychologische Moment in der Sprache den Accent gelegt und mit Lazarus die *Zeitschrift für Völkerpsychologie* gegründet. Hiernach ist die Sprachkunde ein selbständiges Moment für die Ethnographie und Geschichte überhaupt geworden. Ein solches Studium ist das höchste Ziel der Philologie, aber jüdische Philologie ist noch mehr als dieses. Wenn es sich um die Sprache eines bestimmten Volksstammes handelt, wie Deutsch, Griechisch, Latein, Arabisch, so ist die Aufgabe eine einfache; bei den Juden wird sie allmählich immer complicirter.

Die Sprachkunde kann von verschiedenen Seiten aus betrieben werden: (1) als Mittel zum Verständnis der sprachlichen *Denkmäler*: Lexikographie, Grammatik; (2) als Mittel zur Erkenntnis der Stammverwandtschaft: Etymologie, z. B. der alte *locus classicus*, dass das Arabische ein verdorbenes Hebräisch sei; (3) als Mittel zur Charakteristik der Kultur eines Volkes; für diese Art der Forschung haben die Philologen noch keine eigene Bezeichnung geschaffen; es handelt sich hier um Sprachstructur und Geschichte; die Bezeichnung "Sprachkunde" wäre dafür zu weit. Es fragt sich hier z. B., ob die Wörter einer Sprache mehr sinnliche oder abstracte Bedeutung haben, ob die Flexion an Formen reich sei, ob die Metaphern einfach und natürlich seien, ob ein Reichtum an Synonymen und Homonymen vorhanden. (Vgl. Steinthal, *Charakteristik der hauptsächlichen Typen des Sprachbaues*, Berlin, 1860, grammatischer und etymologischer Teil.)

Wendet man nun alles dieses auf die Juden an, so sind die Sprachverhältnisse einfach bis zum ersten Exil, von da aber bewirkt die

[1] Belege darüber habe ich anderswo gesammelt; s. auch ibn Barun bei Bacher, *Rev. d. Ét. Juives*, XXX, 240, und Moses ibn Esra, bei Schreiner, *Kitab al-Muhadhara*, p. 8.

[2] Unter Anderen, auch von S. Stern (1840).

Vielfachheit der von den Juden gebrauchten Sprachen eigentümliche und complicirte Verhältnisse und Fragen, z. B. in welchem Zusammenhange steht die hebräische Sprache in ihrer weiteren Geschichte mit den anderen von Juden gebrauchten Sprachen? Diese zerfällt wieder in grosse Gruppen, je nachdem es sich um *Laut* oder *Inhalt* handelt; dieses in doppelter Beziehung. Durch den Laut entstehen eigentliche Fremdwörter, wie קטב, زكوت, صدقة (*ZDMG.*, 1867), Dolmetsch, Schofel, mitunter naturalisirt. Auf dem Gebiete dieser Forschungen erklären sich lächerliche Etymologien der Gelehrten wie des Volkes am leichtesten, so z. B. leitet Mitalerius (hinter Stephanus, *Hypomneses de lingua gallica*, 1582) das französische *sot* ab vom hebräischen שוט (schot), Peruca von פרוע! Durch den Inhalt entstehen Idiotismen, welche nach der fremden Sprache benannt werden. So entstand fast die ganze wissenschaftliche Terminologie aus *Arabismen*, z. B. חכמה הרגלית, ח׳ השימוש, sogar ח׳ הטרח, ח׳ המחנכות (Josef. b. Todros in *Kibbuzat Michtabim*, p. 20) für رياضية; manche deutsche Redensart stammt aus dem Hebräischen, teils durch die griechische und lateinische Übersetzung der Bibel, teils durch Luther, wie z. B. "hartnäckig" קשה עורף, ein Ausdruck, der agrarischen Ursprunges sein muss. Ein anderer Gesichtspunkt betrifft die jüdischen Modificationen der Sprachen, die zuletzt in Jargon ausarten, besonders in denjenigen Sprachen, welche am meisten und am längsten gesprochen wurden, wie das Deutsche. Dahin gehört aber schon das Hebräisch-Aramäische, das Griechische mancher Apokryphen und des Neuen Testamentes, über welches Idiom eine kleine Literatur existirt; der arabische Ausdruck fand eine literarische Ausprägung hauptsächlich bei Saadia, den schon ibn Bal'am von dieser Seite kritisirt. Auch hier sind Fremdwörter nicht bloss hebräisch, sondern auch aus anderen Sprachen, z. B. französische im Jüdisch-Deutschen, deutsche im Polnischen. Dahin gehören auch Wendungen und Metaphern, z. B. *von* nach dem Comparativ bei deutsch redenden polnischen Juden; wie schon hebr. מן für arab. عن (s. Sam. Tibbon im Glossar zu Maimonides' *Führer*). Daraus erklärt sich die Leichtigkeit der Vorstellung eines doppelsprachlichen Lebens, wie z. B. Jehuda ha-Levi (*Kusari*, II, § 6) annimmt, dass Abraham Aramäisch und Hebräisch gesprochen habe (*Fremdsprachliche Elemente*, S. 9). Es ist mehr zu verwundern, dass *doppelsprachliche* Kunststücke wie Jehuda de Modena's Gedicht so selten und so spät erscheinen; die mittelalterliche europäische Literatur ist wohl auf dem Wege der nicht seltenen *Misch*gedichte dazu gekommen, dergleichen wir in drei Sprachen von Charisi besitzen (ed. Kämpf).

Dass Juden in Frankreich hebräisch gesprochen haben (Zunz, *Zur Gesch.*, 187), ist unerwiesen (mein "Donnolo," S. 11 des Abdrucks aus

Virchow's Archiv, Band XXXVIII, S. 11). Ein besonderes Kapitel bilden hier die *Eigennamen* von Menschen, Örtern und dergl. mit ihrer Orthographie und Übersetzung, was für die Literaturgeschichte so wichtig ist, dass es einen besonderen Abschnitt der äusseren Einleitung zu bilden verdiente; Vorarbeiten dazu finden sich jetzt in verschiedenartigen Schriften[1]. Wir beschränken uns hier auf die Bezeichnungen der *Sprachen* selbst. Das talmud. סורסי erklärt Derenbourg (*Journal As.*, 1866, VII, 443; vgl. VIII, 415) durch هزوارش (Huzwaresch) schwerlich richtig; בטיית bei Hai Gaon ist "im Tajji," d. h. arabisch, wie Fleischer längst erklärt hat. לעז ist jede nichthebr. Sprache—wie عجم; später bezeichnet es insbesondere Italienisch (מנהג לועז bedeutet italienischen Ritus); כנען bezeichnet Slaven (Sklaven, Gen. ix. 26, *Cat. München*, 346, S. 196 A, ed. II), אשכנז Deutschland, צרפת Frankreich, ספרד Spanien; גלחות (geistlich) und נוצרי (christlich) bezeichnet das Lateinische; سرياني wird für den hebräisch-aramäischen Dialect gebraucht.

Complicirte Verhältnisse bietet auch die *Schrift*: die hebräische nach ihren verschiedenen Charakteren vom Samaritanischen bis zur modernen Cursivschrift, welche ebenfalls in der äusseren Einleitung ein besonderes Kapitel bildet, aber den Vorlesungen über hebräische Handschriftenkunde einverleibt wurde; ebenso die Anwendung der hebräischen Schrift auf fremde Sprachen. Nach Rapoport hat schon Aquila seine griechische Übersetzung mit hebräischen Lettern geschrieben (s. *Fremdsprachliche Elemente*, S. 4). Biesenthal (*Theol.-hist. Studien*, Berlin, 1847, S. 98) nimmt eine jüdische Cursivschrift bei den griechischen und lateinischen Schriftstellern zur Zeit des Apostels Paulus an (?). Jedenfalls sind die vorzüglichsten Sprachen Europas von Juden mit hebräischen Lettern geschrieben worden, mit Ausnahme des Englischen, wovon mir nur das Tagebuch eines reisenden Engländers in der Bodleiana gezeigt wurde[2]. Nach Nadim (*Fihrist*, verfasst 987) haben auch die Chazaren sich der hebräischen Schrift bedient. Insbesondere wurde viel Arabisches, auch Schriften muhammedanischer Autoren, in hebräischen Lettern verfasst oder abgeschrieben (s. mein "Schriften der Araber in hebräischen Handschriften," *ZDMG.*, XLVIII). Über die dabei in Betracht kommenden Punkte mögen hier einige Beispiele folgen. Arabisch ج und خ werden durch ג̇ wiedergegeben, aber der Punkt entweder für das Eine oder

[1] Siehe meine Anzeige von R. Kleinpaul, "Menschen- und Völkernamen," im *Liter. Merkur*, Jahrg. 5, 1885, S. 303–7.

[2] J. Darmesteter, "Un alphabet hébreu-anglais au XIV[e] siècle," in *Revue des Études Juives*, IV, 1882, p. 255–68, und *Reliques scient.* (1900, I, 204–16), gehört nicht hierher.

für das Andere oben oder unten gesetzt, wie denn die Umschreibung der im Hebräischen fehlenden Quetschlaute überall Schwierigkeiten macht. Eine eigentümliche, einigermassen auf Analogie beruhende Bezeichnung ist דלת רפה für arab. ذ. אש am Ende französischer Wörter bezeichnet die Endung *es*, es ist also nicht לטיש für לטאש (*Latas*, *Lattes*) zu schreiben, wie Fürst verlangt; analog ist אן für deutsches *en* am Ende. Verschiedenheiten bieten in allen Sprachen die Diphtonge, da zu den hebräischen Vokalzeichen im Ganzen wenig gegriffen wird. Die ältere Orthographie umschreibt *ü* durch וי. Die Endung *heim* wird zu ום abgeschliffen, daher ist משופשום im Wiener Katalog nichts anderes als Bischofsheim[1]. So hat die Sprache auf dem Gebiete des Judentums eine sehr ausgedehnte und verwickelte Anwendung, welche stets doppelte Kenntnis erfordert, aber auch von doppelter Bedeutung ist, indem die jüdischen Quellen alte Reste anderer Sprachen konservirt haben, welche jetzt der Sprachgeschichte jener Länder von Nutzen sein können. Dies ist der Grundgedanke meines in der ersten Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (1844) gehaltenen (Prag 1845 gedruckten) Vortrages: "Die fremdsprachlichen Elemente im Neuhebräischen und ihre Benutzung für die Linguistik." Ich besprach darin:

I. Bisherige Behandlung der Neuhebraismen, insbesondere der fremdsprachlichen Elemente.

II. Die Sprache der Juden im Verhältnis zu ihrer Geschichte.

III. Die neuhebräische Sprache im Verhältnis zum Organismus der Literatur.—Namen der Juden.

IV. Die Hauptquellen für Fremdwörter: Commentatoren, Lexikographien, Übersetzungen, Reisebeschreibungen, naturhistorische Werke und Stellen. Wert und Kritik der Quellen.

V. Die vorzüglichsten influirenden Sprachen im Einzelnen: 1. Aramäisch (Chaldäisch, Syrisch); 2. Persisch; 3. die klassischen Sprachen: *a*. Griechisch, *b*. Lateinisch; 4. Arabisch; 5. Romanische Sprachen; 6. Deutsch; 7. Sprachen von geringer Bedeutung (Slavisch, Türkisch, Tartarisch, Berberisch)[2].

Ich darf wohl sagen, dass dort die Grundgedanken in ihrer Allgemeinheit dargestellt, an einzelnen Beispielen nachgewiesen und gesondert sind, auch zu umfassender und grundlegender Bearbeitung aufgefordert wird. Diese Aufforderung, verbunden mit persönlichem Einfluss, ist nicht ohne Erfolg geblieben, wenn es auch nicht Jedem,

[1] Vergl. jetzt M. Schwab, *La transcription des mots européens en lettres hébraïques au moyen âge*, Paris (Leroux), 1895, p. 317–24.

[2] Über angeblich *celtische* Worte im Talmud s. S. Krauss in *Rev. d. Ét. Juives*, XXV (1892), S. 29.

der über Zufälliges und Ungenügendes zu predigen versteht, auf den höheren Standpunkt hinzuweisen beliebt, dem seine eigene Sonderthätigkeit unterzuordnen ist [1].

Wenn wir nach diesen allgemeinen Gesichtspunkten die Sprachverhältnisse, namentlich in Bezug auf die *Literatur*, betrachten und die oben ausgeschiedenen Kapitel weglassen, so entstehen zwei Abteilungen: 1. Geschichte der hebräischen Sprache, welche wiederum hier ausgeschlossen ist, weil sie der Gegenstand einer besonderen Vorlesung ist (die betreffende Literatur ist in meinem *Handbuche*, Leipzig, 1859, alphabetisch zusammengestellt).—2. Die Literatur der Juden in anderen Sprachen als der hebräischen und ihr Verhältnis zum Judentum [2].

Nicht-hebräische Literatur der Juden.

Wir beginnen mit der Vorfrage: Gehören die Schriften der Juden in den verschiedenen Sprachen zur jüdischen Literatur? Anstatt mit abstracten Theorien zu antworten, ziehen wir es vor, diese Frage indirect durch einen Abriss dieser Literaturen *in concreto* zu beantworten. Das Gebiet dieser Literaturen ist aber selbst so gross, dass wir uns auf die wichtigsten Erscheinungen beschränken müssen. Wir ordnen die einzelnen Sprachen nicht nach ihrer Bedeutung oder dem Umfang ihrer Anwendung, sondern nach der Zeit, in welcher die Juden mit ihnen bekannt wurden.

1. *Aramäisch.*—Man nennt das östliche Aramäisch gewöhnlich *Chaldäisch*, das westliche *Syrisch;* letzteres ist fast ausschliesslich von *Christen* vertreten, ersteres schon in biblischen Büchern [3] und Stellen, welche später von verschiedenen Autoren hebräisch übersetzt wurden

[1] Wichtiger allerdings ist die Forschung nach den *fremdsachlichen* Elementen in der jüdischen Literatur und im Judentum überhaupt, wozu die fremdsprachlichen mitunter den Schlüssel bieten — ich führe hier als Beispiel nur מוטפות an, worin man sogar *Brillen* gefunden haben will! Es ist jetzt Mode geworden, unbequeme Einflüsse als dem "Geist des Judentums zuwider" abzuweisen, — es erinnert das an den "Geist, den du begreifst" (Faust). Der "Geist" einer historischen Erscheinung ist aus dieser zu ermitteln, nicht umgekehrt. In Wahrheit hat das Wesentliche im Judentum sich das Eindringen starker Gegensätze gefallen lassen, wie die *Kabbala*, die man in der That wieder für alt ausgiebt.

[2] Dr. Neubauer leitet eine Anzeige von Fürst's Glossar (*J. Q. R.*, IV, 9–19) mit allgemeinen Bemerkungen: "On non-Hebrew languages used by the Jews" ein.—Beiträge zu diesem Abschnitte liefert Leopold Eisler in seinem Buche *Beiträge zur rabbinischen Spruch- und Altertumskunde*, Wien, 1890 (164 S., Sonderabdr. aus der *Monatsschrift*, 1872–82).

[3] Aus dem Dialect von Edessa, worin die syrischen Evangelien übersetzt sind, lassen sich Wörter in Talmud und Midrasch erklären: B. Jakob in *Rev. d. Ét. Juives*, XLI, 215.

(*Magazin*, herausg. v. Berliner, X, 101). Je ähnlicher eine Sprache ist, desto schwieriger ist es, ihren Einfluss zu erkennen. Das Aramäische wurde wahrscheinlich schon von den Kutäern in Galiläa eingeführt. Über das Verhältnis desselben zum Hebräischen ist so viel geschrieben und behauptet worden (vgl. Reifmann's Bemerkungen in *ha-Karmel*, VI, 1867, N. 20 ff.), leider nicht ohne Einfluss des dogmatischen Interesses; es knüpft sich daran die Abfassungszeit biblischer Schriften, die Frage nach der Möglichkeit makkabäischer Psalmen. Die Sprachgeschichte der Juden von Esra bis zu den Makkabäern und von da bis zur Abfassung der Mischna verdient eine gründliche Monographie. Das verlorene Werk des Josephus, welches als "hebräisch" bezeichnet wird, hätte die grösste Bedeutung für jene Sprachgeschichte. Die uns vorliegende *Mischna* ist als Quelle und Kriterium für die Sprache nicht ganz sicher, da schon Elemente der Gemara eingedrungen sind, vielleicht auch die Sprache überhaupt modificirt vorliegt. Die Differenzen unserer Lesarten der Mischna im sogenannten jerusalemischen und babylonischen Talmud liessen sich zum Teil aus den späteren Schicksalen des Buches erklären[1].

So finden wir uns gleich bei der ersten Berührung der Juden mit einer fremden Sprache in einem Labyrinth von Fragen, welche eine Abtrennung der aramäischen Literatur nicht zulassen.

A. Die *chaldäische* Literatur der Juden nach der Bibel, also die erste Fremdliteratur, beginnt mit Übersetzungen (vgl. unten über das Griechische); wir finden aber auch hier schon den Unterschied einer palästinensischen und einer babylonischen Bearbeitung des Bibeltextes repräsentirt durch den Namen Jonathan (= Theodosius, *Literaturbl.*, X, 793; circa 184, s. Geiger, *Urschr.*, 162–3). Über das sogenannte jerusalemische *Targum* sind in neuester Zeit verschiedene Hypothesen aufgestellt worden (Seligsohn u. Traub, 1859, s. *HB.*, II, 167; über Targum Hiob v. S. Cohn, 1867; über Targum zur Chronik, Geiger, *Jüd. Zeitschr.*, VII u. VIII; Varianten sammelt Schorr in *he-Chaluz*, VIII, 134; Louis Hausdorff, "Zur Geschichte der Targumim nach talmudischen Quellen," *Monatsschr.*, 1894, S. 203 — Hypothesen, die der Prüfung bedürfen; Jacob Bassfreund daselbst, 1895-6, S. 1; über Targum jeruschalmi, MS. Brit. Mus. 27031, s. Bernstein in *J. Q. R.*, XI, 1899, p. 167; S. Wessel, *Das Targum zum Buche Ruth*, These, Bern, 1899, 48 S.; M. Günzburger, "Aramäische Introduction zum Targumvortrag an Festtagen," *ZDMG.*, LIV, 113; Dietrich, "Einige grammatische Beobachtungen

[1] Der jerusalemische Talmud (d. h. die Gemara) soll zur Zeit der Gaonim noch nicht bekannt gewesen sein (*Rev. d. Ét. Juives*, XLII, 230). Darüber sind Rapoport und Schorr verschiedener Ansicht.

zu den im Brit. Mus. befindlichen jemenitischen Handschriften des Onkelos-Targum," in der *Zeitschr. f. alttest. Wiss.*, Jahrg. XX, 1900). Hier erscheint ein anderes wichtiges Moment, das homiletische, dessen allgemeine Bedeutung hier nur angedeutet sein soll. Ein anderes Interesse knüpft sich an das Targum Onkelos, nämlich, dass es fast der einzige Rest der alten babylonischen Sprache ist, welche jetzt zur Entzifferung der Keilschrift angewendet wird, weshalb die Deutsche Morgenländische Gesellschaft für die Herausgabe desselben sich interessirte, s. meinen Artikel über Handschriften des Targums in *ZDMG.*, XII, 170. Mit welcher Sorgfalt jenes Targum schon in sehr alter Zeit behandelt wurde, ergiebt sich aus der darüber angelegten Masora, welche Luzzatto aufgefunden und Berliner (1877) herausgegeben hat. Aber gerade die nahe Verwandtschaft der Sprachen hat hier der historischen .Kritik geschadet, und zuletzt erlaubte sich Buxtorf, nach eigenen Theorieen Texte umzugestalten; vgl. Luzzatto über Punktation des Targum in *Ozar nechmad*, III, 400. Targum Onkelos ist von Berliner, hauptsächlich nach dem Druck von Sabionetta, herausgegeben, der sogenannte *Pseudo-Jonathan* erschien zuerst 1591; die beste Ausgabe ist Hanau, 1614, durch Chajjim b. David Pheibel.

Die Schriften über Targumim findet man in den allgemeinen Einleitungen. Oben sind nur einige, der letzten Zeit angehörige Artikel erwähnt.

Der *Talmud*, namentlich der jerusalemische, ist bekanntlich grossenteils in chaldäischem Dialect abgefasst. Eine Grammatik des Talmud gab S. D. Luzzatto heraus (*Elementi grammaticali*, Padova, 1865, deutsch von Krüger, 1873, englisch von Goldammer, 1877). A. Stein verfasste eine Terminologie des Talmud 1869 (*Geiger's jüd. Zeitschr.*, VIII, 177). In Bezug auf die chaldäischen Schriften des Mittelalters gab Reifmann eine kurze Übersicht (רשימה קצרה) in *Ha-Karmel*, VII, 369, 377, 385.

Ein grosser Teil der Gutachten der Gaonim, insbesondere der älteren, ist in chaldäischer Sprache abgefasst, in welcher auch nur Citate von *Anan*, dem Gründer des Karaismus, sich erhalten haben (*HB.*, VII, 17); die Anwendung der arabischen Sprache von Seiten Anan's beruht bei Grätz auf Missverständnis. Die jüngere *Kabbala* bediente sich dieser Sprache aus einem zweifachen Grunde, weil sie alt und weniger verständlich war; die Sprache des Sohar hat aber Luzzatto (*Dialoghi*) als uncorrect nachgewiesen; auch sonst begegnet man einem fast unkontrollirbaren Mischmasch von Chaldäisch und Hebräisch. Ein chaldäisches Lexikon veröffentlichte Jacob Levy, 1865, und nahm auch den wesentlichen Inhalt in seinem *Neuhebr. u. Chald. Wörterbuche*, mit Noten von Fleischer, in vier Bänden, vollendet 1889, auf.—

Hierher gehört auch *Aruch Completum* des Natan b. Jechiel, herausgegeben von A. Kohut mit Zusätzen, welche das eigentliche Werk in den Hintergrund stellen, s. die Anzeige von Bacher in *ZDMG.*, 1893.

B. In *syrischem* Dialect besitzen wir nichts als die von Landsberger herausgegebenen 73 Fabeln, welche vielleicht teilweise das Original des griechischen "Syntipas" und des arabischen "Lokman" (لقمان, arab. Übersetzung von בלעם) bilden, aber nichts Anderes als eine einfache Umschreibung in hebräischen Lettern sind (*Hebr. Übers.*, 844). Es mag hier gelegentlich die Frage berührt werden, in wie weit in der "Peschitto" wieder jüdischer Einfluss oder gar jüdische Mitwirkung zu finden sei. Dieses Thema ist unter Juden zuerst von Rapoport angeregt, dann von Perles (*Meletemata*, 1859, vgl. *HB.*, II, 48) behandelt.

Die angeblichen Übersetzungen der Juden im Orient in syrischer Sprache beruhen auf Missverständnissen.

C. Das *Samaritanische* kommt hier gar nicht in Betracht, da die Samaritaner aus der Geschichte der jüdischen Literatur des Mittelalters auszuschliessen sind. Für das Samaritanische hat unter Juden Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. sich am meisten bemüht; neue Hypothesen bietet S. Kohn in *ZDMG.*, XLVI.

2. *Griechisch.*—Die Literatur der Juden in griechischer Sprache ist eine der schwierigsten Partien der Literatur überhaupt und bedarf einer selbständigen Behandlung. Ich habe selbst keine Specialforschungen auf diesem Gebiete angestellt, und die folgenden Andeutungen sollen nur diese Literatur als Ausgangspunkt wichtiger späterer Erscheinungen beleuchten.

Im jüdischen Griechentum ist der Kern des späteren sogenannten *Hellenismus*, dessen Ausläufer in der syrisch-arabisch-jüdischen Theologie und der Scholastik des Mittelalters sich kundgeben. Andrerseits hat sich von dort aus ein Teil der *Apokryphik* und *Pseudo-Epigraphie* entwickelt [1]. In der Sprache der Alexandriner erkennt Bernhardi den ungelösten Widerspruch zwischen dem orientalischen Gedanken und

[1] In neuester Zeit wird von verschiedenen Seiten unter den Juden selbst der Einfluss des Hellenismus auf das *palästinensische* Judentum erforscht und bis zur *Überschätzung* hervorgehoben. Unter Anderem stützt man sich auf Folgendes: Fl. Josephus, *Contra Apionem*, I, 22, erzählt: "Aristoteles traf in Kleinasien einen Juden und wunderte sich, ihn in Sprache und Seele hellenisch zu finden" (vgl. E. Stave, *Einfluss des Parsismus auf das Judentum*, S. 85).—Einen griechischen Satz in den היכלות hebt S. Karppe (*Études sur les origines etc. du Zohar*, Paris, 1901, p. 107) hervor.

dem hellenistischen Ausdruck, welcher den Sinn für die Normen der Grammatik aufhebt.

Die Kulturbedeutung Alexander's besteht bekanntlich in dem literarischen Verkehr und dem daraus entstandenen Synkretismus des Orients und Occidents, in der Verbindung des Semitismus mit der indo-europäischen Bildung, zugespitzt in dem jüdischen Griechentum, woraus das *Christentum* hervorging, vermittelt durch Spaltungen im Judentume, wie man auch über die sogenannten Häresien denken mag. Zunz bezeichnet das Christentum als die erste "freie Gemeinde" des Judentums. Antigonus von Socho soll der Lehrer des Zadok und Boetos gewesen sein; es ist die älteste Spur griechischer Namen in Palästina. Das Griechentum Asiens hat in Baktrien, das afrikanische in Ägypten einen bleibenden Sitz gewonnen; die neueste Zeit hat Quellen und aufgefundene Monumente zu speciellen Forschungen benutzt, z. B. eine Inschrift, welche die Widmung eines Sklaven bezeugt (*Ben Chananja*, 1865, n. 45). Die Berührung Alexander's mit den Juden hat zunächst Sagen gebildet, deren Trümmer sich im Talmud erhalten haben. Pseudo-Josippon bearbeitet den Roman des Pseudo-Kalisthenes (um 200?), wie Lebrecht zuerst in einer besonderen Vorlesung in der Veitel'schen Lehranstalt bewiesen hat. Auch die weitere Geschichte der Alexandersage bei den Juden ist seit Zacher's Monographie durch Nachweisung mancher Einzelheit interessant geworden, s. *Hebr. Übers.*, § 540. Der Anteil der Juden an jener Weltumwälzung ist in Dunkel gehüllt, wie überhaupt die Periode der sogenannten "grossen Synode." Von da ab ist die griechische Literatur der Juden nachweislich, wenn auch noch immer nicht selbständig, organisch dargestellt, da in den griechischen Literaturgeschichten hier der Verfall des eigentlichen Griechentums beginnt; während die christliche Theologie hauptsächlich den Anfang christlicher Ideen aufsucht — in neuester Zeit allerdings etwas weniger befangen — hat bei den Juden selbst beinahe erst im 16. Jahrhundert das Verständnis des Griechischen wieder begonnen, denn was von einer solchen Kenntnis bei Ibn Esra, Maimonides und Anderen gefabelt wurde, ist nur auf eine durch arabische Quellen vermittelte Kenntnis griechischer Wissenschaft zurückzuführen. Einen directen Einfluss griechischer Terminologie auf die hebräische der *Masora* beweist Ign. Guidi (*Bollettino Ital. degli studii orient.*, I, 431, vgl. *Hebr. Bibliogr.*, XVII, 95).

Ausser der unter dem Namen der *Septuaginta* bekannten griechischen Bibelübersetzung, welche als die älteste bekannte Übersetzung überhaupt angesehen wird[1], besitzen wir Fragmente einer ins 2. Jahrh.

[1] J. Maritan, *La version grecque des livres de Samuel, précédée d'une introduction sur la critique textuelle*, Paris, 1898, mit einer Bibliographie, p. 237–42,

gehörenden, welche unter dem Namen *Aquila* geht. Fragmente aus den Büchern der Könige gab F. Ch. Burkitt aus einem Ms. heraus (Cambridge, 1897); das Interessanteste darin ist nach Leopold Cohn (*J. Q. R.*, XII, 521), dass das Tetragrammaton in althebräischer Schrift wiedergegeben wird, nicht durch *Kyrios*.

Ein eigentümliches, hebraisirendes Griechisch ist die Sprache des Neuen Testamentes; die Grammatik desselben von Wiener erschien in englischer Übersetzung von Agnew und Ebbake, New-York, 1880 (Trübner's Catalog, p. 246).

Im Allgemeinen belehrt uns M. Schwab in seiner Abhandlung: "Transcription de mots grecs et latins en hébreu aux premiers siècles de Jésus-Christ" im *Journ. Asiat.*, 1897, t. X.—Die griechischen Wörter in der Literatur des Talmud und des älteren Midrasch, welche schon vielfach in den umfassenden Wörterbüchern, nicht immer glücklich, erklärt worden, sind Gegenstand zweier neueren Monographieen, worüber die Kritik vom Standpunkt der heutigen vergleichenden Sprachwissenschaft gar Manches zu bemerken hat, nämlich J. Fürst's *Glossarium graeco-hebraicum* (1891), u. A. angezeigt von Ad. Neubauer, *J. Q. R.*, IV, 9[1], und S. Krauss, *Lehnwörter etc.* (1899), angezeigt von S. Fränkel in *ZDMG.*, LV, 353.—Wie viel auf diesem Gebiete noch zu thun bleibt, zeigt Prof. Adolf Schlatter (in Göttingen) in einem kleinen Artikel: "Verkanntes Griechisch," in *Beiträge zur Förderung christlicher Theologie* (Gütersloh, 1900, S. 47–84).

Die Literatur der *Apokryphen* (deren Schicksal bei den Juden noch einer Monographie bedarf) war in den griechischen Originalen den Juden des Mittelalters fast unbekannt. Spuren des Inhaltes weist Zunz (*Literaturgesch*, S. 25) nach. Erst Gedalja ibn Ja'hja (1587, *Schalscheleth*, fol. 68^{b}, Ed. Amsterdam, f. 55) giebt eine Aufzählung derselben[2]. An der Stelle des ersten ursprünglich hebräisch verfassten *Makkabäerbuches* finden wir erst später Bearbeitungen in hebräischer, chaldäischer und arabischer Sprache — letztere auch in der 2. Ausgabe von Zunz's *Gottesd. Vortr.*, S. 142, nicht erwähnt,—aber

ist durchaus einer katholischen, aber textkritischen Exegese gewidmet und bietet nichts hierher Gehöriges.—"Z. Frankel's Verdienste um die Septuagintaforschung," von L. Treitel, enthält die *Monatsschr.*, 1901, S. 253–262.—Ich nehme hier Veranlassung, auf den lehrreichen Artikel von I. Abrahams über den Aristeas-Brief in *J. Q. R.*, XIV, 321 hinzuweisen; nach p. 330 ist der Verf. ein Jude.

[1] Siehe auch desselben "Notes lexicographiques" in *Revue des Études Juives*, XXXVII, pp. 65–71.

[2] Plessner's Annahme (*Hebr. Übers. der Apokr.*, S. 46), dass diese Bücher den Juden durch die syrische Peschitto bekannt geworden seien, ist nicht genügend begründet.

schon im 10. Jahrh. Citate, deren Beziehung auf eine jener Bearbeitungen allerdings genauer zu untersuchen gewesen wäre, ehe man daraus Schlüsse auf das Alter der uns vorliegenden Bücher zog. Nicht ganz bedeutungslos sind die verschiedenen Bezeichnungen oder Titel, welche in den Citaten, Handschriften und Drucken vorkommen; nämlich: מגלת בית חשמונאים, mit Vocalen und Accenten, citirt Saadia (Poznański, *Monatsschr. f. d. Gesch. u. Wiss. d. Jud.*, 1900, S. 514), מגלת חשמונאים und בן סירא citirt Nissim in der Geschichtensammlung (Geiger, *Jüd. Zeitschr.*, XI, 156, erwähnt neben Nissim noch die wesentlich identische, anonyme Sammlung מעשיות, welche Jellinek benutzt hat)[1], מגלת בית חשמונאי erscheint als n. 33 einer alten Bücherliste, welche Bacher in der *Rev. d. Ét. Juives*, XXXIX, 204, edirt hat. Ein Ms. des 13. Jahrh. in Turin (in *Peyron's Catalog*, p. 95) hat Jemand nachträglich איגרת אנטיוכוס (so) benannt. Gaster's Ausgabe einer aramäischen מגלת בני חשמונאי (1891) kenne ich nur aus Neubauer's Besprechung (*J. Q. R.*, VI, 571, l. 1), wo sie als "most critical" besprochen und Verschiedenes über dieses Buch vorgebracht wird. Frühere Ausgaben nennen das Buch מגלת אנטיוכוס, unter anderen aramäisch und hebräisch von Slucki (Sluzki) 1869.—Die *arabische* Bearbeitung ist in Hirschfeld's *Arabic Chrestomathy* (1892), p. 1–5, abgedruckt, doch fehlt, nach Bacher's Bemerkung (*Rev. d. Ét. J.*, XXV, 153), das Ende, nämlich Verse 71–74, entsprechend Baer's עבודת ישראל S. 441–445. Ein Fragment aus der Geniza mit bedeutenden Varianten edirte I. Abrahams (der Red. des *J. Q. R.*) in *Gedenkbuch Kaufmann*, S. 119.—Das Buch *Tobi b. Tobiel* ist in zwei jüngeren hebräischen Bearbeitungen in Constantinopel 1516 und 1519 gedruckt (Zunz, *G. V.*, 125, und *Catal. Bodl.*, p. 200); eine kürzere Bearbeitung findet sich bei Josef ibn Sabara (ספר שעשועים um 1200); eine chaldäische Bearbeitung edirte Neubauer 1878 (vgl. *J. Q. R.*, VI, 573); eine persische Bearbeitung erwähnt Munk (*Notice sur Saadia*, p. 84).[2] Die Erzählung ist im Midrasch zum Dekalog aufgenommen (n. 13, Matanja, s. *Catal. Bodl.*, p. 589, *Serapeum*, 1864, S. 70, n. XL). Nach M. Rosenmann (*Studien zum Buche Tobit*, 1894, S. 31) wäre das Buch im 2. Jahrh. vor Chr. verfasst.

Über das Buch der *Weisheit Salomonis* (חוכמתא רבתא bei Nachmanides, *Predigt*, ed. Jellinek, S. 28; Ed. II, S. 21) hat man ein vielerwähntes Citat von Nachmanides in der Vorrede zum Pentateuchcommentar.

[1] Professor Margoliouth (*J. Q. R.*, XIII, 158) läugnet die Autorschaft Nissim's ohne Begründung; s. darüber mein *Arab. Lit. d. Juden* (unter der Presse), S. 104.

[2] M. Gaster, *Two unknown Hebrew Versions of Tobit*, London, 1897, kenne ich nur aus einem Citat.

מגלת שושן ist das Buch Susanna, s. *Catal. Bodl.*, p. 208; Delitzsch, *De Håbakuci proph.*, p. 105; מעשה שושנה hebräisch in Ms. München 117, 315 b, wo auch fol. 213 b ein Stück aus den Makkabäern.

Die Geschichte *Judith's* ist in Midraschform für Chanukka herausgegeben von Jellinek in seiner Sammlung, Bd. I, S. xxiii, Bd. II, S. 10, und wesentlich identisch in Ms. München 117[5]. Elasar oder Elieser b. Mattatja (14. Jahrh.?) sagt: "Bei den *Christen* findet sich מגלת והודית בת יהויקים וספר טוביה וספר זרובבל" (*Letterbode*, II, 87; *Mag. f. d. Wiss. d. Jud.*, IV, 147).

Die Weisheit des *Ben Sira* (worüber ein Artikel von Dr. J. Horowitz in der *Monatsschrift*, 1865, S. 101, 156, 178 — auch besonders abgedruckt) ist ursprünglich hebräisch, etwa im 3. Jahrh. vor Christus verfasst, allein bisher war die griechische Uebersetzung eines Enkels die ausschliessliche Quelle für Alles, was darüber bekannt war, mit Ausnahme einer Anzahl von Citaten im Talmud, welche Zunz nachgewiesen und Delitzsch zusammengestellt hat. Sichere Nachweisung der Existenz des Originals im Mittelalter war nicht vorhanden. Vor wenigen Jahren überraschte Professor Schechter die Theologen mit der angeblichen Entdeckung von Fragmenten des hebräischen Originals, wenn man den Ausdruck "hebräisch" im weitesten Sinne gebraucht. Bald fanden sich weitere Fragmente, und die Frage nach der Echtheit, d. h. Originalität, hat seitdem die Federn jüdischer und christlicher Gelehrten unausgesetzt beschäftigt; unter den ersteren nenne ich hier nur Neubauer, der, wenn ich mich recht erinnere, zugleich mit, oder noch vor Schechter, dieselbe Entdeckung machte, Israel Lévi (Red. der *Revue*) und Bacher. Die betreffenden Abhandlungen sind in den letzten Jahrgängen des *J. Q. R.* und der *Rev. d. Ét. J.* enthalten oder besprochen. Ich habe dieselben flüchtig gelesen, aber nicht so studirt, um ein entscheidendes Urteil abzugeben. Die Sprache dieses Buches hat auf mich gleich zu Anfang den Eindruck gemacht, als ob ein *Nichtjude* es geschrieben hätte; wenigstens kein vorchristlicher Jude. Diese Meinung habe ich in meinen Vorlesungen und in sonstigem Verkehr geäussert, und die noch fortdauernden Verhandlungen haben jenen Eindruck nicht verwischt; ist doch Isr. Levi zu der Ueberzeugung gekommen, dass der Verfasser die griechische und syrische Bearbeitung gekannt hat.

Die Weisheit des Ben Sirach ist im Mittelalter zu einem Fabelbuch, dem sog. *Alphabet des Ben Sira*, geworden, welches schon der Karait Hadassi (1148) verspottet. Die Erzählung hat Ähnlichkeit mit dem *Evangelium Infantiae* in der Christologie des Korans und dem Roman von Merlin (*Serapeum*, 1869, S. 130; Steinschneider, *Über die Volksliteratur der Juden*, 1871, S. 5); ein ähnliches Wunderkind ist Pseudokana, wahrscheinlich Ende des 14. Jahrhunderts, und das Wunderkind

Nachman, vielleicht Ende des 15. Jahrhunderts. Eine Stelle, wonach der Messias lebend in den Himmel kommt, ist wahrscheinlich wegen ihres Anklanges an das Christentum im Druck weggelassen worden. (Über eine Lücke s. Brüll, *Jahrb.*, IX — die Seitenzahl vergass ich zu notiren [1].) Ich habe das Büchlein mit Benutzung eines Ms. 1860 edirt. Kein Wunder, wenn der Karäer Isak Troki die Apokryphen überhaupt einem christlichen Ursprung zuweist.

Der Traum Mordechai's (oder *Additamenta zum Buche Esther*) existirt in chaldäischer oder hebräischer Bearbeitung, aus einem Ms. des Vatican mehrmals edirt (*Catal. Bodl.*, p. 207, n. 1394 ff.) und aus einem Ms. in Breslau vom Jahre 1238 (vgl. Zunz, *Gottesd. Vortr.*, S. 111) edirt von Naftali H. Schulmann s. l. e. a. (nach Benjacob: in Wilna; *Catal. Michael* 1494 giebt das Jahr 1813 an, vgl. Zedner, p. 149, *Jeschurun hebr.*, V, 149). Die hebräische Übersetzung aus Hieronymus ist wenig wahrscheinlich (mein *Die hebr. Übers. des Mittelalters*, S. 607).

Nicht viel besser als den Apokryphen erging es dem griechischen *Josephus*, trotz der Statue, welche ihm errichtet sein soll — woran Reuss (in Ersch u. Gruber, s.v., S. 111) nichts Befremdendes findet. So drollig es klingen mag, der Jude Josephus ist das "Zeenna Ureenna [2]" der *Christen* durch das ganze Mittelalter gewesen; erst nach 25 lateinischen Auflagen erschien der griechische Text spät im 16. Jahrhundert, und die deutsche Übersetzung des *Hedio* (1531) in Strassburg und anderswo mit ihren Kupferstichen blieb trotz Luther durch Jahrhunderte das "Teutsch Chumesch" der Christen. Den hebr. "Ben Gorion" citirt Abravanel zu 1 Kön. ii. (f. 8, ed. Ven.), sonst Josippon (s. *Pol. Lit.*, S. 377); יוסיפון לרומיים taucht erst bei neueren jüdischen Schriftstellern als Gegensatz zum hebräischen Josippon auf. Letzterer, der aus lateinischen und griechischen Quellen schöpfte, war der Führer der Juden. Auch das arabische Makkabäerbuch in den Polyglotten (s. *Hebr. Bibl.*, IX, 17; Plaut, *Josephus und die Bibel*, 1867) und ein arabischer Auszug aus Josippon sind gedruckt in Beirut 1873 u. d. T. *Taarikh Josefus Aliahud* [3]. Die Schrift *Contra Apionem* übersetzte

[1] Zur Legende von *Chiram*, König von Tyrus, s. *Catal. Bodl.*, p. 2707; Straschun im *Serapeum*, 1866, S. 5; Jellinek, *Monatsschr.*, 1859, S. 389; *Bet ha-Midrasch*, Bd. V, S. xxxv; *Hamagid*, V, 239, VI, 532; חמשה קונטרסים, ed. Coronel, f. 19b; *Allg. Zeit. d. Jud.*, 1865, S. 116; Schorr, *He-Chaluz*, VII, 172.

[2] צאינה וראינה, eigentlich nicht Titel, sondern Anrede über die jüdisch-deutsche Postille, welche die jüdischen Frauen im Osten wohl noch heute erbaut; s. unten unter "Deutsch."

[3] Der arabische Josef b. Gorion ist auch nach Neubauer's und Wellhausen's von einander unabhängigen Abhandlungen noch ein Problem;

Samuel Schullam, der Herausgeber des chronologischen Werkes von Abraham Sakut (1566).

Der berühmte Philosoph *Philo*, über welchen in neuerer Zeit unter Anderen E. S. Kirschbaum (1841–2), Gfrörer, Grossmann (s. *Litbl. des Orient*, 1846–7), Joel (in *Wertheimer's Jahrbuch*, 1863, und in *Beiträgen*, 1876), Freudenthal und Schürer geschrieben haben ("The last Researches on Philo," *J. Q. R.*, V, 24), und der jetzt in einer kritischen Ausgabe erscheint, wird in der jüdischen Literatur des Mittelalters nicht genannt, obwohl sein Einfluss indirect zu erkennen ist; ein unsicherer arabischer Autor des 10. Jahrh. citirt wahrscheinlich ihn als "Alexandriner."

Graetz (III, 488) giebt eine Übersicht der jüdisch-griechischen Literatur, welche sich fast nur in Fragmenten, hauptsächlich in Citaten bei Eusebius (*Praeparatio evangelica*) erhalten hat. Er teilt die Schriften in:

(*a*) Geschichtliche, gesammelt bei Müller, *Fragmenta histor. Graecorum*, III, 207 ff. Aus Artapan sollen Josephus und der Midrasch geschöpft haben.

(*b*) Dichter, worunter Ezekielos, dessen Gedicht von L. Philippson und Delitzsch herausgegeben ist. — F. Momigliano, *Un antico poeta della Grecia* (im *Vessillo*, 1892), kenne ich nicht aus Autopsie.

(*c*) Poetische und apokryphische Bücher. Alle diese teilt Graetz in zwei Perioden: die erste von der Zeit der Septuaginta, welche von allen benutzt ist (nach Graetz um 160), bis zur Erbauung des Oniastempels; bis dahin finde sich keine Polemik gegen das Heidentum.

Gegen diese Auffassung sind eigentlich Freudenthal's *Hellenistische Studien* gerichtet, welche einige gewagte Hypothesen aufstellen, z. B. über den Einfluss der Alexandriner auf den palästinensischen Midrasch und die Samaritaner; dagegen sind die Abhandlungen von Graetz in der *Monatsschrift* 1876–78 gerichtet. In der neuesten Zeit hat man aus zerstreuten Spuren jenes Einflusses abenteuerliche Folgerungen verschiedener Art gezogen, deren Widerlegung unnötig oder unnütz ist.

Unter jenen Schriften verdienen besondere Aufmerksamkeit:

Das sogenannte 4. *Makkabäerbuch*, auch Predigt über die Vernunft genannt und dem Josephus beigelegt, edirte Freudenthal 1869 (s. *Geiger's jüdische Zeitschrift*, VII, 113); den syrischen Text gab Bensley (*Gg.*, VIII, 209) heraus. In den Noten bemerkt Freudenthal S. 147, dass das Buch Baruch am 9. Ab griechisch gelesen wurde. In Corfu liest man noch jetzt die Haftara des 9. Ab (die anderswo arabisch übersetzt

Näheres darüber in meiner unter der Presse befindlichen *Bibliographie der Geschichtsliteratur*, § 19.

wird), Ruth, Abot und einige liturgische Stücke griechisch (Belleli, *Rev. d. Ét. Juives*, XXII, 251).

Phokylides, didaktisches Gedicht, wird von Bernays und Freudenthal (4. Makk., Noten, II, 162) einem Juden vindicirt. Schon Sgambatus, den Wolf citirt, bemerkt: "Nihil de Christo aut salutari doctrina." Auch dieses Gedicht ist lange als Schulbuch benutzt worden, wie der arabisch-christliche Lokman für das Arabische und hebräische Übersetzungen christlicher Stücke für das Hebräische; Manasse b. Israel verfasste eine Erklärung des *Phokylides*.

Das Buch der *Jubiläen*, zuerst äthiopisch, dann deutsch von Dillmann, hebräisch von Rubin, ist nach Treuenfels identisch mit dem Buche "Adam's"; B. Beer hat eine kleinere und eine grössere Schrift darüber verfasst; in der letzteren, S. 70, meint er, das Buch sei aus verschiedenen Elementen, samaritanischen, essenischen und anderen analogen Quellen mit der Kalenderkunde verbunden; s. jedoch dagegen Geiger, *Urschrift*, S. 70, und Epstein zu *Eldad* (1891, S. 144, 155, 158). Neue Hypothesen findet man bei W. Singer, *Das Buch der Jubiläen, oder Leptogenesis*, Stuhlweissenburg, 1878.

In den *sibyllinischen Büchern* findet Z. Frankel (*Monatsschrift*) den Ausdruck der Messiasidee. In der Einleitung zu dieser Abhandlung giebt dieser eine geschichtliche Entwicklung, welche weniger kritisch ist als der Artikel Bendavid's in *Zunz's Zeitschrift*, 1822, s. auch Ewald, *Abhandl.*, 1858. Eine lateinische Dissertation darüber von Badt erschien 1871 (Geiger, *Jüd. Zeitschr.*, VIII, 197), eine deutsche über das vierte Buch, 1878.

Aristobul, ein Peripatetiker (?), spricht von einem Pentateuch, den Plato gekannt habe (*Jüd. Lit.*, § 5, Anm. 25; christliche Parallelen bei Hauréau, *Notices et Extraits*, I, 1890, p. 155, n. 2951; vgl. Graetz, *Monatsschrift*, 1878) und gab den Anstoss zu der im Mittelalter wiederholten Behauptung, dass die griechischen Philosophen Schüler der hebräischen Propheten seien.

Was die Beschaffenheit des Griechischen in dieser Literatur betrifft, so hat in neuester Zeit G. Adolf Deissmann (*Bibelstudien*, Marburg, 1895, S. 51, 63, 67, 69; vgl. Kaufmann, *Monatsschrift*, 1895-6) nachzuweisen versucht und durch Belege aus alten Dokumenten unterstützt, dass die Juden nicht ein *Juden*griechisch sprachen oder schrieben, und dass die Übersetzer es verstanden, "den Ägyptern ihre Schätze zu entwenden" (S. 67). "Dass die alexandrinischen und kleinasiatischen Juden von Hause aus samt und sonders aramäisch oder gar hebräisch gesprochen hätten," ist allerdings ausgeschlossen (S. 71).

M. STEINSCHNEIDER.

(*To be continued.*)